



EL DERECHO DE LIBERTAD RELIGIOSA EN DOMINGO DE SOTO

Jaime Brufau Prats

El planteamiento sotiano sobre la libertad religiosa adquiere la adecuada significación y sentido situándolo en su contexto histórico. No llega, ni con mucho, a la luminosa doctrina sentada en el Concilio Vaticano II; sería excesivo pedir a un hombre del Quinientos que hubiera oteado las líneas maestras que forman la contextura primordial de lo que hoy conocemos como derecho a la libertad religiosa.

El cuerpo doctrinal que el maestro salmantino nos presenta no constituye un todo armónico en el que queden bien ensambladas las consecuencias a las que llega con los principios que son su punto de partida. Para nosotros, hombres del siglo XX, sí resulta relativamente fácil obtener conclusiones que fluyen sin dificultad de aquellos puntos de partida asumidos por Domingo de Soto que éste no alcanzó a ver y podemos establecer presupuestos que él no fue capaz de percibir.

Hombre de su tiempo, Soto no consigue liberarse de los condicionamientos que le venían impuestos por el entorno socio-cultural y político en el que estuvo inmerso y por una multiseccular tradición de pensamiento que había echado hondas raíces. Esto no obsta para que, en él, esté presente y operante una actitud de apertura y de penetración de nuevos horizontes.

Quedan lejanas a la de Soto aquellas posturas que preconizaban la tesis de que debía imponerse, incluso con la fuerza de las armas, la fe cristiana. Sabía bien que habían sido muy menguados, y frecuentemente negativos, los resultados que había producido tal imposición. Ante sus ojos estaban los efectos de la acción intransigente y de fuerza en los intentos de conversión de los moriscos andaluces con ocasión de la sublevación de las Alpujarras en el antiguo reino nazarí de Granada.

El maestro salmantino va más allá de los hechos y de los resultados obtenidos. Pretende asentar sus tesis en consideraciones doctrinales, aunque sus razonamientos no siempre sean correctos, ni aceptables todos sus presupuestos. La problemática sotiana no se mueve propiamente en el ámbito de la libertad religiosa, sino más bien en el de la tolerancia del error en materia religiosa.

Para Soto, es una verdad irrefutable que, siendo la religión cristiana la verdadera religión, es ella y sólo ella la que tiene auténtico derecho para asentarse socialmente y ser predicada y practicada. Partiendo de esa premisa, se plantea la cuestión de hasta qué punto puede tolerarse un culto pagano o una confesión religiosa heterodoxa. Ahí se centra fundamentalmente la preocupación de Soto que, al mismo tiempo, se cuestiona los límites de la predicación evangélica y la posibilidad de apoyarla con diversas formas de coacción incluso con la imposición por la fuerza de las armas.

Situado dentro de una de las confesiones cristianas mayoritarias de la época, Soto no entra en la determinación de los derechos que asisten a las minorías religiosas discrepantes que se hallan incluidas en ámbitos demográficos más amplios en los que domina un credo religioso diverso del que ellas profesan. Quedan también fuera de su consideración los derechos de las minorías católicas que están presentes en países en los que es mayoritaria otra confesión cristiana o una religión pagana. Para Soto, una y otra cuestión no presentan doctrinalmente problema substantivo alguno, puesto que, en su óptica, el error, sea o no de la mayoría, nunca tiene

derecho a imponerse, ni a coartar de alguna manera el reconocimiento ni la práctica de la religión verdadera.

En cambio, cobra especial relevancia la consideración de grupos religiosos no católicos cualquiera que sea su amplitud, incluso si el número de sus adeptos fuere superior al de los de confesión católica, cuyos miembros estén sometidos a un príncipe católico. La problemática, tal como la plantea el maestro salmantino, gira en torno a la jurisdicción del gobernante sobre sus súbditos, justificándose la intervención de éste en el ámbito religioso por exigencias del bien común cuya promoción está encomendada al titular del poder político y que incluyen, en la perspectiva sotiana, la represión de la heterodoxia. Precisamente la cuestión de la herejía y de los medios idóneos para combatirla y desarraigarla de la comunidad constituyó el tema de una de las relecciones de Domingo de Soto, la *Relectio de Haeresi*, tema que recogió de nuevo en su posterior tratado *De Iustitia et Iure*.

Como ya ha quedado esbozado, en vano se buscará en Soto una proclamación expresa de lo que nosotros entendemos, hoy, por derecho a la libertad religiosa después de la luminosa presentación que del mismo hace el Concilio Vaticano II. El contexto socio-cultural y los planteamientos doctrinales entonces en boga no lo hacían posible. Hemos de añadir que tampoco se halla recogido en el *opus* sotiano, ni siquiera implícitamente, el desarrollo de dicho derecho. En los textos que nos ha legado Soto hay puntos de partida muy válidos aunque a menudo no hallen su adecuada proyección en la realidad socio-política coetánea, ni en ellos se logren perfiles que los acercarán a los planteamientos actuales. El trecho a recorrer desde las tesis sotianas a dichos planteamientos era dilatado y el itinerario seguido hasta nuestros días se ha visto jalonado con situaciones violentas no pocas veces trágicamente inhumanas.

El contexto de la España del Quinientos, que albergó la especulación y la acción de Domingo de Soto, no constituía un ámbito favorable para un amplio reconocimiento del derecho a ser respe-

tado en la profesión y práctica de la religión a la que cada hombre o cada grupo de hombres diere su libre adhesión. Quedaban muy atrás los tiempos en los que Alfonso VI se podía titular Emperador de las tres religiones, puesto que de buena gana contaba entre sus súbditos a cristianos, judíos y musulmanes. La intransigencia había ido adquiriendo carta de naturaleza y con ello fueron arbitrándose medios para llevarla adelante cada vez con mayor eficacia. Basta recordar los expedientes de limpieza de sangre que el arzobispo toledano Martínez Silíceo había establecido y que, a lo largo de los siglos XVI y XVII, fueron aplicándose con mayor profusión o el Tribunal del Santo Oficio creado en tiempos de los Reyes Católicos y a instancia de éstos. También fuera de la Península la intransigencia se iba haciendo moneda corriente; la guerra de los Treinta Años, la Ginebra de Calvino, la persecución religiosa iniciada por Enrique VIII en Inglaterra, etc. son ejemplos fehacientes de una actitud que llegó a extremos terriblemente inhumanos.

Problemática coetánea

Los planteamientos de Domingo de Soto echan sus raíces en una multisecular tradición teológica que bebía de las fuentes agustiniana y tomista y que los grandes maestros salmantinos remozaban, replanteando, a la luz de sus grandes líneas doctrinales, los desafíos de la realidad socio-política y económica de su tiempo.

Varios de esos desafíos estaban ligados a viejas controversias que la Reforma luterana había puesto al rojo vivo. Uno de los más enconados era el referente a la naturaleza y a la gracia que, constituyó una de las graves cuestiones sobre las que el Concilio de Trento debía pronunciarse y que incidía sobre la manera de concebir al hombre como ser libre y su inserción en el orden sobrenatural de la gracia.

Domingo de Soto intervino activamente en la redacción del Decreto conciliar *De Iustificatione*, tanto en las enmiendas al texto primitivo de Seripando, como en consultas y dictámenes, decreto que entraba abiertamente en el tema. La delegación del Vicario General de la Orden Dominicana Francisco Romeo, después Maestro General, y sobre todo su prestigio personal, *vir doctus et prudens, vir doctissimus et prudentia plurimum pollens* se le llama, hacía que las opiniones expresadas por Soto tuvieran, en el ámbito conciliar, un peso considerable y se tuvieran muy en cuenta sus pareceres. Su tratado *De Natura et Gratia* editado en Venecia durante las sesiones conciliares y su *Apología* en su controversia con Ambrosio Catarino en torno a la certeza de la gracia responden a la problemática tratada en Trento.

Junto a los planteamientos teológicos que afectaban directamente al hombre como ser libre y a su elevación al orden sobrenatural, se dieron otros que incidían directamente en el ámbito socio-político y afectaban a la legitimación de la conquista del Nuevo Mundo por la Corona de Castilla, pasando a primer plano la temática de la evangelización y de la defensa de los derechos humanos de los habitantes de los territorios descubiertos frente a la opresión ejercida por otros pueblos indígenas, así como la de la crítica a las formas de sujeción a que los sometían los españoles.

En otros lugares hemos tratado ampliamente de esas cuestiones. No insisteremos aquí. Cabe sí subrayar que en la exposición sotiana yace la tesis de que la fe religiosa debe ser libre en su aceptación y en su ejercicio y de que no es tolerable la postura de quienes defendían que se podía privar de la libertad a los infieles para poderlos evangelizar mejor, alegando que, aunque se les hacía esclavos, se les daba el bien de la fe. Tal actitud, según Soto, es contraria a la naturaleza del acto de fe. Al proclamar que la adhesión inherente a la misma ha de ser esencialmente libre, sostiene que ha de proceder de la voluntad libre del hombre, impulsada y roborada por Dios que es el dador de la vida sobrenatural. Para Soto, la fe es un don que exige el asentimiento libre del hombre.

Como ha quedado dicho, Domingo de Soto no fue impermeable a las coordenadas socio-culturales y político-económicas que articulaban el devenir histórico de su época en la que no hay una percepción clara de la distinción entre el ámbito político y el ámbito religioso. A los ojos de sus coetáneos ambas regiones aparecen con harta frecuencia sin perfiles claros. Hay una impregnación religiosa en la vida social y, al mismo tiempo, ésta encuentra acogida en la esfera religiosa como elemento del que no cabía prescindir.

De ahí que, en el contexto socio-cultural del quinientos hispánico, la heterodoxia tuviera siempre el carácter de elemento distorsionador del recto funcionamiento de la vida de la comunidad política. Tal visión no es privativa de la España del siglo XVI. Se halla también en otros ámbitos europeos dominados por confesiones cristianas nacidas de la Reforma, como la luterana, la calvinista y la anglicana por citar algunas de las más sobresalientes, y en aquellas regiones donde había arraigado el Islamismo.

Domingo de Soto no fue una excepción. La herejía aparece a sus ojos con una dimensión política. Para él no se trataba sólo una defección de la fe; la veía también como un atentado a la comunidad política. De ahí que, a sus ojos, el crimen de herejía hubiera de ser perseguido por la pública autoridad y hacía necesario arbitrar formas eficaces de control que coadyuvasen a mantener la solidaridad social apoyándose, si fuere preciso, en un sistema de penas pudiéndose llegar a la aplicación de la pena capital. De esta suerte, se evitaba la formación de cuerpos extraños en el seno del grupo políticamente organizado que pudieran ponerlo en peligro y se eliminaban los que lo hubieran puesto ya en entredicho.

De hecho, en España la Inquisición sirvió no pocas veces a finalidades de integración política que rebasaron con creces la de mantener la pureza de la fe y la unidad religiosa. También los que detentaban el poder político buscaron en la misión de combatir el error y de evitar la propagación del mismo que tenía asignada, un

apoyo para mantenerse en sus puestos de mando presentándose como paladines de la ortodoxia.

Incluso en la suprema instancia política hallamos presente el objetivo de defensa de la fe al asignar al Emperador y a los reyes la doble función de defender a la Cristiandad de los enemigos exteriores como era el Islam y de los enemigos interiores procedentes de la heterodoxia.

Los textos

Ya hemos hecho referencia a la elección *De Haeresi* que tuvo lugar en Salamanca, en 1539, y al tratado *De Natura et Gratia* que apareció en Venecia, en 1547. Soto entra también en el tema que nos ocupa en su magistral tratado *De Iustitia et Iure*, cuya primera edición vió la luz en Salamanca, en 1553, y la segunda y definitiva, en 1556, también en Salamanca.

Han llegado a nosotros otra serie de escritos, varios de ellos de carácter polémico, que inciden en la temática que estudiamos. En 1547 aparece en Venecia una *Apología* de Domingo de Soto frente al dominico Ambrosino Catarino, acerca de la certeza de la gracia. En Amberes, en 1550 ven la luz unos *Commentaria* a la epístola paulina a los Romanos; en 1555 se editan de nuevo con el texto corregido por el mismo Soto. Unos años antes, en 1553, salía de las prensas salmantinas de Andrés de Portonaris un volumen en forma de *Annotationes* que constituía una crítica a los Comentarios de Johannes Wild (Johannes Ferus) sobre el evangelio de S. Juan. Finalmente, en los comentarios *In IV Sententiarum*, que fueron editados en Salamanca, en dos volúmenes (1557-1559 y 1560), toca de nuevo el tema (dist. V, q. unica, a. 10). Es la última vez que lo hace. El día 15 de noviembre de 1560 se extinguía ejemplarmente su vida.

Soto tuvo que intervenir en varios procesos inquisitoriales. No siempre su actuación fue lealmente solicitada y utilizada. Espíritu

noble, no acertaba a comprender que sus actos y sus dictámenes pudieran ser interpretados de forma diversa al sentido que él les daba. Su autoridad, por conciencia y virtud, era por todos reconocida; pero no todos se situaban en el alto nivel moral en el que él se movía y que consideraba como algo natural y obvio.

Informó en el proceso de su hermano de Orden fray Bartolomé de Carranza, arzobispo de Toledo, sometién dose al mandato del Santo Oficio de que enjuiciase, según su tenor literal, las expresiones que de alguna manera rozasen la heterodoxia en el Catecismo de aquél, aunque en su interior percibiese que con ello le convertían, en contra de su voluntad, en "perseguidor de obras" y "personas espirituales"¹.

También participó en el proceso del canónigo sevillano Juan Gil, el Dr. Egidio, antiguo alumno suyo y que anteriormente había recomendado a Carlos V para promoverle al obispado de Tortosa. El proceso se inscribe en la actuación del Santo Oficio contra los núcleos protestantes de Sevilla y Valladolid. No han llegado a nosotros los dos procesos ni, por consiguiente, el texto de las actuaciones de Soto; pero hay documentación complementaria que nos permite seguir el proceder de éste.

En cambio, el dictamen atribuido a Domingo de Soto sobre los escritos del Dr. Constantino, salió de la pluma de fray Juan Navarro.

La junta nombrada para tratar de la controversia entre Bartolomé de las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda encargó, en 1550, a Soto

1. "Que sabe nuestro Señor la pena que recibí, y así se la signifiqué al Reverendisimo (Valdés), porque sus afectos, digo de los fraires, me han querido pegar a mi, y yo no quiero contraer nombre de perseguidor de obras ni personas espirituales, el cual me quieren pegar por autorizar sus opiniones o [lo] que son (...). Hay palabras que tomadas *in rigore et prout jacent*, que es lo que ellos compellen a decir (...)" (Carta de Domingo de Soto al arzobispo Carranza, en Valladolid, 20 de noviembre de 1558. Real Academia de la Historia, Proceso de Carranza, tomo 20, fol. 687. Hológrafa. Transcrita por V. BELTRAN DE HEREDIA, *Domingo de Soto. Estudio biográfico documentado*. Salamanca, 1960, p. 687.

que hiciera un resumen de las alegaciones de uno y otro. Ajustándose al mandato de la misma, Soto no expresó en el *Sumario* su opinión personal, lamentando no poder hacerlo por tener que ceñirse, refiriéndose a los contendientes, a "la sustancia de sus pareceres y la suma de sus razones²".

Sí lo había hecho antes, con relación al tema de la evangelización, en su relección *De Dominio* que dio en Salamanca, en 1535, cuya edición crítica dimos a la imprenta, en 1964, publicada por la Universidad de Granada y, después, en su tratado *De Iustitia et Iure* y en sus comentarios *In IV Sententiarum*.

El humanismo cristiano de Domingo de Soto

En el tema que tratamos está subyacente la manera cómo el maestro salmantino concibe al hombre. Su humanismo está edificado sobre dos planos: el natural y el sobrenatural. No los contrapone; el segundo no sólo no arrincona al primero, sino que lo presupone y en él echa raíces. Tal concepción del hombre corresponde al principio vivamente defendido por Soto de que la gracia no destruye la naturaleza, sino que la perfecciona.

Nunca se despoja de su condición de teólogo. De ahí que en sus escritos aparezca siempre la perspectiva sobrenatural en la consideración del hombre. Lo humano se abre, en definitiva, al mundo de lo trascendente, de manera que, la *humanitas* tiene siempre, en Soto, una apertura que postula la superación de toda actitud inmanentista. En las tesis sotianas se siente el palpito agustiniano del *fecisti nos ad Te*.

Nos hallamos ante un humanismo en el que la exigencia de la libertad en la profesión de la fe es insoslayable. Con todo, como hemos de ver, Domingo de Soto no logró llegar hasta el fondo en

2. El *Sumario* corresponde a las citadas sesiones habidas en Valladolid, en 1550. Fue impreso en Sevilla, en 1552.

la obtención de las consecuencias que lógicamente se derivaban de esta premisa.

Afirma paladinamente que la fe no está en oposición al orden natural humano³ y que el conocimiento natural y el que es propio de la fe se iluminan uno al otro⁴. El ser del hombre viene definido en términos de libertad, libertad que de su orientación al recto obrar toma su sentido⁵. En cambio, el don gratuito de la gracia, al ser tal, no es requerido por la naturaleza humana⁶.

Elevado al orden sobrenatural, el hombre no pierde su libertad. Lejos de privarle de ella, la gracia la robor y le sirve de ayuda en su ejercicio⁷. Al ser imagen de Dios, y por tanto racional y libre, el hombre es capaz de recibir la gracia divina y está también en su mano rechazarla, así como obrar conforme a sus exigencias y actuar al margen o en contra de las mismas⁸. La conversión ha de ser necesariamente libre, *conversio est ergo libera*⁹.

En la perspectiva sotiana no cabe la posibilidad de un neutralismo religioso. Conocida por la razón natural y por la revelación, la verdad religiosa ha de ser, en un caso y otro, objeto de adhesión por parte del hombre. De ahí que sea deber de todo hombre

3. *De Natura et Gratia libri III*. Salmanticae. Excudebat Ioannes Maria a Terranova, 1566. (Citamos por esta edición), lib. I, *praefatio*: "Naturam fides non aversatur, sed certe perficit".

4. *Ibid.*: "Vicaria luce mutuo perfundunt".

5. *Ibid.*: cap. II: "Natura enim voce in praesentiarum facultatem designamus naturalem liberi arbitrii ad bene agendum".

6. *Ibid.*: "Auxilium gratiae quasi non natura debitum, sed gratuito collatum".

7. *Ibid.*, cap. XV: "Gratia enim non tollit liberum arbitrium, sed adiuvat, quin vero ideo adiuvatur, quia non tollitur".

8. *Ibid.*: "Capax est divinae gratiae et gloriae (...) homo (...) quod (...) ad imaginem Dei factus, libertatis sit compos qua in sua habet potestate divinum favorem et respuere et acceptare, iussaque tum facere, tum excutere et quod maluerit vel ad gloriam suam vel ad ignominiam optare".

9. *Ibid.*: "Iustificatio hominis idem est quod conversio eius in Deum. Conversio autem opus bonum est et dignum laude; si autem spontanea non esset, nullius esset laudis. Est ergo libera".

adherirse a la verdad revelada con una adhesión que ha de procurar ser plenamente consciente y libre, puesto que el acto de fe requiere siempre la libertad. Una fe forzada sería una contradicción.

Al proyectarse en el ámbito socio-político tales presupuestos adquieren, en Soto, concreciones no siempre coherentes con los mismos. Una vez más, el peso de una tradición multisecular le impulsaba a adoptar actitudes y a defender posiciones que, en mayor o menor grado, no riman bien con la afirmación de la libertad del acto de fe enunciada de manera tan categórica.

La evangelización y la libertad religiosa

El Descubrimiento colombino había abierto la puerta a la ocupación de los territorios ultramarinos de la Tierra firme y las Islas del mar Océano. Con ello se produjo una agitada alegación de argumentos para justificar la conquista y el sometimiento de la población indígena para la utilización de los indios como mano de obra en situación de servidumbre. Se acudió a la pretendida inferioridad racional de éstos para dar carta de naturaleza a su reducción a la condición de esclavos. Es ésta una de las vetas de la argumentación que esgrimió Juan Ginés de Sepúlveda. Soto la rechaza de plano.

Otra línea argumentativa se movía dentro de un pragmatismo que servía a intereses económicos, presentando el sometimiento de los indios a servidumbre como la vía más idónea y eficaz para la evangelización de los mismos. Tal justificación traía su inspiración en la tesis escotista de que la fe es un don superior a la libertad y, por consiguiente, que podía esclavizarse a los indios para que *velis nolis* se les inculcase la fe. Hasta tal punto se llevaba lejos tal tesis que se llegó a afirmar que, aún en el supuesto de que no se lograra la sincera conversión de los sometidos a servidumbre, tal sumisión estaría justificada porque los hijos o acaso los nietos acabarían por ser cristianos.

Soto reivindica la libertad del acto de fe y sostiene a la vez que la labor evangelizadora nunca puede justificar que se prive de la libertad a quien se pretende evangelizar. Más todavía, tal proceder sería contrario a la evangelización al hacer odiosa la fe al que se había reducido a esclavitud¹⁰. Soto usa aquí de la ironía y lo hace con vigor y gracia: es algo ciertamente digno de admiración, nos dice, que no pueda obligar al pagano a que se haga cristiano y, en cambio, sí pueda someterlo a mi señorío para poder evangelizarlo¹¹.

La evangelización sotiana deja claramente establecido que el ejercicio de la misión de evangelizar no implica derecho alguno a privar de la libertad a nadie, ni a forzar a aquél al que va dirigida la acción evangelizadora a escuchar la predicación del mensaje evangélico y tampoco a que por coacción acepte este mensaje.

Percibe Soto que la empresa ultramarina abría nuevos campos a la labor evangélica e indica dos derechos que tiene el predicador de la fe cristiana: el derecho a predicar el mensaje recibido, *ius praedicandi ubique terrarum*, y el derecho a defender el derecho a predicar, *ius defendendi nos a quibuscunque nos impedirent a praedicatione*¹², advirtiéndole que el ejercicio de tal derecho no debe ser obstáculo para la evangelización, porque, en los casos que así fuera, no podría llevarse más adelante aquel ejercicio para no hacer odiosa la fe que se predica.

La existencia de cultos idolátricos y de pecados *contra naturam* tampoco justificaba, a los ojos de Soto, la intervención armada, ni cualquier otra actuación de tipo coactivo. Los españoles se encontraron con prácticas inhumanas y degradantes que estaban vigentes

10. *In IV Sententiarum*, dest. V, q. unica. a. 10: "Hoc enim esset eandem fidem exossam et execrabilem apud infideles facere, si eis diceremus quod ad illam introducendam possumus illos contra naturale ius libertatis captivare".

11. *Ibid.*: "Mirabile enim est, quod nihi non liceat ethnicum cogere ut sit christianus, et tamen ad illum finem liceat eum cogere ut sit mihi subditus".

12. *Relectio De Dominio*, lins. 971-973 (citamos por nuestra edición crítica, Universidad de Granada, 1964).

entre los indios americanos, tales como los sacrificios humanos y la antropofagia. Se trataba en estos últimos casos, de flagrantes violaciones de derechos humanos fundamentales aunque pudieran revestir a veces carácter ritual religioso. Tales violaciones sí justificaban la intervención, utilizando la fuerza si fuere preciso, para defensa de los inocentes injustamente agredidos. La tutela efectiva de los inocentes que iban a ser víctimas de esos atropellos a sus derechos naturales y la erradicación de tales prácticas eran, según Soto, razones suficientes para aquella intervención, pero no porque dichas prácticas fueran contrarias a la religión verdadera. A ese tema dedicó monográficamente el fragmento de una relección que ha llegado a nosotros con el título: *An liceat civitates infidelium seu gentilium expugnare ob idolatriam*.

El maestro salmantino cuida bien de distinguir dos situaciones diversas: la de los infieles cuyos príncipes también son infieles y la de los infieles que están bajo la jurisdicción de un príncipe cristiano. Entre los primeros se contaban los naturales del Nuevo Mundo antes de la llegada de los españoles; la situación de los segundos era la propia de los judíos y otros no bautizados que vivían en territorio cristiano. Todavía cabe señalar, según Soto, un tercer grupo: el constituido por los infieles que habitan en regiones usurpadas, por ellos o por sus antecesores, a los cristianos.

Si los infieles que pertenecen al primer grupo no pueden ser despojados de sus bienes, ni privados de sus legítimos príncipes, los que pertenecen al tercero sí pueden ser sometidos, incluso con la fuerza de las armas, a un príncipe cristiano y ser expoliados de los bienes que poseen. Los del segundo grupo conservan su derecho de propiedad, pero están sometidos al príncipe cristiano del territorio que habitan.

De esta suerte, a los ojos de Soto quedaba legitimada la reconquista de la Península Ibérica y resultaba inadmisibles alegar para justificar la conquista y ocupación del Nuevo Mundo, la infidelidad de sus habitantes. La intervención del príncipe cristiano en el ámbito religioso era legítima tratándose de poblaciones de infieles

que estaban bajo la jurisdicción de aquél, porque habitaban en el territorio que él había recibido de sus antecesores o porque el que en otro tiempo habían detentado había sido reconquistado por los cristianos¹³.

Como hemos indicado, Soto rinde inconscientemente tributo a los condicionamientos socio-culturales de su tiempo y a tesis que tenían largo arraigo. No logra superar unos y otras, a pesar de las incongruencias y contradicciones que suponían respecto de principios claramente enunciados por él, sin acertar a extraer correctamente consecuencias que lógicamente se desprendían de los mismos.

Tolerancia e intolerancia religiosa

En el texto al que acabamos de referirnos Soto afirma abiertamente que, entre cristianos, con sobrada razón, *meritissimo*, se castiga con la pena de muerte tanto la impiedad de la idolatría como la malicia de los otros crímenes que cometen, *impietas idololatriae*

13. *De Iustitia et Iure*, lib. V, q. 3, a. 5: "(...) Satis fuerit adnotare triplicem esse infidelium ordinem. Quidam enim sunt qui iure et facto sub ditione Christianorum principum vitam degunt, quales olim erant in Hispania Sarraceni et Hebraei et nunc in Italia et Germania perseverant Iudaei. Et de istis nemini in dubium venit, quin valeant Christiani principes lege in eos agere suisque adeo privare bonis (...). Alii sunt infideles qui licet non de facto, tamen de iure Christianis principibus subduntur, saltem tum ad regnorum seorum possessionem, nempe qui terras vi possident quae olim sub ditione nostra fuerant, ut sunt Afri, Sarraceni et Turcae Graeciam tynannide possidentes. Et de istis certum etiam est posse bello a nobis lacessiri atque adeo eisdem regionibus expoliari (...) Nemo nisi facultate et concessione principis potest illis molestus esse. Infideles tertii ordinis sunt qui neque iure neque facto nobis subditi sunt, neque vero nobis infesti, quales sunt illi qui Christianum nomen non audierunt vel quod eodem recidit per oblivionem omni memoria superiorem excusantur (...) At vero quaestionis punctum utrum nobis liceat infideles tertii ordinis qui nihil contra nos moliuntur bello petere, non in hoc consistit quod impietas idololatriae aliorumque suorum scelerum immanitas digna sit morte".

aliorumque suorum scelerum immanitas digna sit morte. Con lo cual da carta de naturaleza a la represión violenta de la heterodoxia.

Nos hallamos ante una postura de intolerancia religiosa que era concorde con el sentir y la práctica de la época. En Soto el planteamiento gira en torno al tema de la permisibilidad o no permisibilidad del error en el ámbito religioso y al de la represión de ese error.

La heterodoxia presentaba, a los ojos de los coetáneos de Domingo de Soto, carácter político al incidir en la vida social de la comunidad. Podía ser calificada de crimen y como tal ser castigada por quien ostentaba la pública autoridad en la comunidad políticamente organizada. No se trataba sólo de una tutela de la fe por parte del poder político, sino de impedir el error en el campo religioso configurando el crimen de herejía como un atentado al bien común de la comunidad.

En su elección *De Haeresi* hace hincapié en aquellos tipos de heterodoxia que, como la herejía, implican actitudes que, además de ser erróneas, son temerarias. La proposición herética ha de ser manifiestamente contraria a la fe, declarada como tal por la Iglesia y sostenida por el hereje a sabiendas y con pertinacia¹⁴. La apostasía, aunque propiamente no sea herejía puesto que el apóstata niega todo el depósito de la fe, *totum negat*, puede calificarse de tal porque el apóstata puede ser castigado por la Iglesia, *potest puniri ab Ecclesia*¹⁵, aplicándosele en las penas asignadas al hereje.

Advierte Soto que, aunque sea labor propia de los teólogos y Universidades el estudio y calificación de las tesis heréticas, la

14. *De Haeresi*: "(...) Nec sufficit ut propositio sit haeretica quod repugnet fidei, nisi sit manifesta" (lins. 643-644). "Haeresis addit supra errorem quod sit propositio determinata ab Ecclesia tamquam contraria fidei" (lins. 673-675) "nisi a christiano sit asserta" (lins. 646-647 ef. lin. 806) "nisi scienter affirmatur" (lin. 892) "requiritur pertinacia" (lins. 1044-1045). (Citamos por el texto presentado en la tesis doctoral (inédita) de SIXTO SANCHEZ, *Herejía y libertad religiosa en Domingo de Soto, como exponente de la Escuela teológico-jurídica española del siglo XVI*. Salamanca 1980).

15. *Ibid.*, lin. 828.

reprobación de la proposición herética corresponde a la legítima autoridad eclesiástica y no a los estudiosos de la teología¹⁶.

Los inquisidores pueden prohibir las tesis que a su parecer tienen resabios de herejía, *sapiunt haeresium*, pudiendo consultar a los teólogos, siendo suficiente el dictamen de éstos para que aquéllos procedan a condenar o a absolver al reo¹⁷. Aunque no sean infalibles y puedan equivocarse, *etiam si in hoc possint errare*, tienen jurisdicción, *haec est eorum iurisdictio*, para declarar convicto, en el fuero externo, al acusado y condenarlo como hereje, *possunt convincere in foro exteriori et damnare hominem tamquam haereticum*¹⁸.

Domingo de Soto intervino, como ya ha quedado dicho, en procesos inquisitoriales como el del Dr. Egidio y el de Bartolomé de Carranza. En el de este último fue conminado a que emitiera su informe en forma diversa a como él hubiera querido hacerlo, cuando luego fue utilizado tal informe de manera distinta a como pudo pensar su autor.

Con el correr de los años la actitud de Soto se hizo más severa en la represión de la herejía dentro de los cauces inquisitoriales, sin que con ello aprobase demasías llevadas a cabo por los inquisidores. Debió influir en esa evolución la conducta que observara en los animadores de los focos protestantes en cuyos procesos intervino y el temor a que se extendieran las doctrinas luteranas.

Soto admite diversos tipos de penas para los reos de heterodoxia, así como la jurisdicción inquisitorial para condenar al sospecho de herejía cuando, según la práctica del Santo Oficio, se había probado que el reo era hereje pertinaz. Aprueba el uso y

16. *Ibid.*, lins. 1144-1148: "Et ita confitetur eadem Universitas parisiensis (...) quod approbatio aut determinatio propositionis catholicae vel haereticae pertinet ad Sedem Apostolicam sed doctrinalis disputatio aut determinatio pertinet ab ipsos (doctores)".

17. *Ibid.*, lin. 1270-1273: "Cum enim aliquis convenitur de haeresi, tunc inquisitores consulunt viros theologos, ex quorum sola determinatione condemnat vel absolvunt reum".

18. *Ibid.*, lins. 1282-1289.

práctica del Tribunal de la Inquisición que, de acuerdo con el *Directorium inquisitorum* de N. Eymerich¹⁹, privaba al condenado por hereje de la facultad de disponer de sus bienes²⁰ y también la condena a la pena capital por el crimen de herejía por la hoguera en forma de auto de fe.

Luces y sombras

La realidad sociopolítica y religiosa de la España del siglo XVI se nos presenta grávida de una creciente intolerancia generadora de tensiones internas que empujaron al desarrollo de formas cada vez más férreas de control ideológico. De hecho, la Inquisición española estuvo en las manos de la Corona y fue utilizada por los monarcas, entre ellos por Felipe II, para fines políticos no siempre coincidentes con los de preservar por medios coercitivos la ortodoxia.

En ese contexto, resultaba difícil ver claro lo que hoy nos parece obvio, dificultad que afectó también a un teólogo de la talla de Domingo de Soto, movido por el amor a la verdad y a la justicia, intachable en su conducta y valiente cuando su conciencia se lo exigía.

No resulta consecuente con la postura que proclama la libertad del acto de fe, la tesis sotiana que sostiene la licitud y la conveniencia de articular e institucionalizar la puesta en práctica de procedimientos coactivos para preservar al pueblo de infiltraciones heterodoxas. No percibe el maestro salmantino el sentido del

19. Barchinonae, 1503.

20. *De Iustitia et Iure*, lib. I, g. 6, a. 6: "Universalis usus et practica sancti senatus Inquisitionis sic habet, nempe secundum normam Directorii (lib. II, tit. IX). Habetque eousque vim talis sententia ut omnes contractus (...) habeantur pro infectis (...) Rursus autem sciscitaris: unde colligitur impeditum esse haeticum ab alienando si vel dominium habet vel legitimam possessionem. Respondetur: ex commissione ipsa peccati".

derecho de libertad religiosa y admite la imposición de una confesión religiosa y que se impida —aún con la coacción y uso de la fuerza, refrendándolo con penas gravísimas de privación de libertad y de sentencia capital con la muerte en la hoguera—, la profesión y práctica de una confesión cristiana no católica.

La recepción del bautismo, que según Soto ha de ser libre, se torna en un título para imponer, incluso por la violencia, la verdadera fe cristiana cuando el bautizado incide en la heterodoxia. La obligación que todo hombre tiene, y por ende también el cristiano, de practicar la verdadera fe queda solidariamente unida al ejercicio, por quien detenta la suprema autoridad política, de su poder para imponerla coactivamente, cuando la autoridad religiosa dictamine que es heterodoxa la actitud personal adoptada por el que ha recibido el bautismo y es por ello miembro y súbdito de la Iglesia.

Soto sostiene que los príncipes seculares no son idóneos para juzgar en el ámbito de la conciencia, *principes saeculares non debent de conscientia iudicare*²¹, y que no es propio de la autoridad eclesiástica entrar en el ámbito del poder temporal y, no obstante, afirma que pueden imponer sanciones de todo tipo —económicas, de privación de libertad e incluso la pena de muerte, a los que ésta ha declarado herejes; y los clérigos pueden utilizar medios coactivos y penales, *gladio ferire*, con aquellos que perturbaran el orden espiritual, *qui spiritualem ipsum finem perturbarent*²².

El progreso doctrinal que se observa en Domingo de Soto, dentro de las coordenadas de la Escuela salmantina del Quinientos, es real, pero resulta insuficiente al quedar preso del entorno doctrinal y socio-político de la época. Supone ciertamente una toma

21. *Ibid.*

22. *Ibid.*, lib. V, q. 1, a. 4: "Potestas ecclesiastica qua ratione spiritualis est, non se extendit ad iudicalem. Huic tamen minime repugnat quominus clerici possent esse saecularium principum ministri ut eorum nomine nocentium sanguinem effunderent. Imo vero neque repugnat quo minus episcopi eos possent gladio ferire qui spiritualem ipsum finem perturbarent".

de posición valiente frente a intereses que pretendían obtener beneficio propio escudándose en presupuestos teológicos de los que Soto muestra su inconsistencia. Si la doctrina sotiana se muestra más abierta hacia la libertad religiosa en el ámbito de la evangelización, resulta muy anclada en el pasado cuando se trata de hacer frente a los desafíos de la heterodoxia. El hecho de que el bautizado naufrague en su fe recibe un tratamiento diverso del que aplica a la situación de los paganos ante el anuncio evangélico.

Propiamente la temática sotiana no gira pues en torno a la libertad religiosa, sino que se plantea en la perspectiva de la posibilidad de la tolerancia del error. De ahí, el diverso enfoque dado a la infidelidad y a la heterodoxia, sobre todo tratándose de la herejía, ambos temas candentes en la España del siglo XVI.

No fueron suficientes para otear el camino hacia el genuino derecho de libertad religiosa, ni la firmeza y libertad de espíritu de los que dio sobrada cuenta Domingo de Soto, ni su bagaje doctrinal, ni su fina percepción de la realidad. Sí marcó los principios en los que tal derecho se apoya cuando se trata de los que no han recibido la fe; en cambio, se mostró irreductible ante aquellos que, siendo cristianos, abandonan la ortodoxia.